

M. J. RUBIERA MATA

# LA MESA DE SALOMON

*Publicado en AXIARA, Madrid, III, 1980, pp. 26-34.*

A lo largo de estas páginas voy a intentar demostrar la hipótesis del origen histórico de la Mesa de Salomón, riquísimo mueble que —según las crónicas árabes— encontraron los musulmanes en los albores de su conquista de la Península Ibérica, relato que ha sido considerado como una simple conseja o un cuento más de *Las mil y una noches* donde fue también recogido <sup>1</sup>.

Sin embargo ya D. Emilio García Gómez señalaba al analizar estos hechos aparentemente fantásticos de la conquista de al-Andalus<sup>2</sup>: *una leyenda nunca está inventada en el vacío. Tiene una base que suele ser difícil de encontrar, pero si se encuentra, es enormemente reveladora.* Y bajo este punto de vista, con un análisis crítico de las fabulosas historias de la conquista, se han logrado en los últimos años hallazgos realmente reveladores como el de Giorgio Levi della Vida sobre los precedentes clásicos del canibalismo fingido de los conquistadores musul-

manes<sup>3</sup> o el de Joaquín Vallvé sobre las rutas y toponimia de la conquista, que plantea incluso una nueva teoría sobre el propio nombre de al-Andalus<sup>4</sup>.

Comenzaremos analizando las fuentes árabes que hablan del hallazgo de la Mesa: en nuestra opinión, y exclusivamente en lo que respecta a este hecho, existen dos claras familias de fuentes: una que recoge la tradición que llamaremos *oriental*, y otra que recoge la tradición que denominaremos *andalusí*.

La primera está formada por las crónicas cuyo origen historiográfico se remonta al testimonio oral de los *tābi'ies* conquistadores de al-Andalus, como ha probado M. Makkī<sup>5</sup>. Estas fuentes de tradición *oriental*, concretamente egipcia, son precisas en la descripción del mueble y más vagas en detalles geográficos. Sólo ofrecen una contradicción entre sí que igualmente se halla en

las crónicas de tradición *andalusí*, al atribuir el hallazgo de la Mesa tanto a Mūsā como a Ṭāriq.

La más completa es la de Ibn 'Abd al-Ḥakam (m. 871) que sigue en líneas generales a 'Uṭmān ibn Ṣālih (m. 834?), valorado como historiador veraz<sup>6</sup>, aunque interpola el testimonio de Yaḥyā ibn Bukayr (m. 845), de la tendencia "pro-Mūsā":

"Dicen 'Uṭmān y otros historiadores... Ṭāriq pasó a Toledo, entró en la ciudad y preguntó por la Mesa, pues no le preocupaba otra cosa, ya que era la mesa de Salomón, hijo de David, según decían las gentes del Libro. Y cuenta Yaḥyā ibn Bukayr, según el testimonio de al-Layṭ ibn Sa'd: Fue invadido al-Andalus por Mūsā ibn Nuṣayr y tomó la mesa de Salomón y la corona.

Dicen acerca de Ṭāriq que la Mesa estaba en una fortaleza que se llama *Firās*, a una distancia de dos días de Toledo, y a cargo de ella estaba un sobrino de Rodrigo que pidió el *aman* para él y para los suyos a Ṭāriq. Este llegó hasta él y se lo concedió, siendo fiel al mismo. Y le dijo: "¡Dame la Mesa!" y se la entregó.

La Mesa tenía una cantidad de oro y piedras preciosas como no se había visto jamás. Ṭāriq le arrancó una pata con sus piedras preciosas y oro, colocando otra semejante en su lugar. Se estima que el valor de la Mesa era de doscientos mil por lo que tenía de oro y de piedras preciosas<sup>7</sup>.

Según el relato posterior de Ibn 'Abd al-Ḥakam, Ṭāriq hubo de entregar la Mesa y el resto del botín logrado en la conquista, a su cliente Mūsā ibn Nuṣayr; pero utilizó la pata como prueba de que él había sido quien había obtenido la Mesa. Esta conducta de Ṭāriq tendrá su explicación cuando encontremos la clave histórica de la Mesa:

"Se dice que Mūsā ibn Nuṣayr llegó al Califa al-Walīd ibn 'Abd al-Malik, cuando éste estaba enfermo, y le dio la Mesa; Ṭāriq dijo entonces: "Yo he sido quien la he conseguido", pero Mūsā le desmintió. Ṭāriq dijo al al-Walīd: "Haz traer la Mesa y mírala: ¿Acaso le falta algo?". El Califa la hizo traer, la miró y vio que una de sus patas era diferente de las otras. Ṭāriq dijo entonces: "Pregúntale, ¡Oh Príncipe de los creyentes!, y si lo que te dice, te convence, él tiene la razón". Al-Walīd preguntó a Mūsā y éste

dijo: "Así la he encontrado". Entonces Ṭāriq sacó la pata que había arrancado cuando se había apoderado de ella y dijo: "Esta es la prueba, ¡Oh Príncipe de los creyentes!, de que yo he dicho la verdad y de que fui yo quien la consiguió". Le creyó al-Walīd, aceptando su palabra y le dio una gran recompensa<sup>8</sup>.

La descripción más detallada de la Mesa se encuentra en la historia del *andalusí* Ibn Ḥabīb que bebió de fuentes orientales, como ha demostrado Makki. En su relato quien halla la Mesa es Ṭāriq, según el testimonio de al-Layṭ, sin la interpolación de Yaḥyā ibn Bukayr, y la descripción de la Mesa proviene de 'Abd al-Ḥamīd ibn Ḥumayd, fuente no utilizada por Ibn 'Abd al-Ḥakam:

"Nos cuenta 'Abd Allah ibn Wahb ibn al-Layṭ que Ṭāriq, cliente de Mūsā ibn Nuṣayr, cuando conquistó Toledo, se hizo con la Mesa de Salomón, hijo de David, que estaba coronada con piedras preciosas, hecha de oro, adornada con aljófares y jacintos, y cuyo precio era incalculable. Había también otra mesa de ónice, también sin precio.

Dijo 'Abd al-Ḥamīd: Pedí a mi padre que me describiera la Mesa que él había visto y mirado, y me dijo: "Era de oro y plata, mezclados, con el color amarillo del oro y el blanco de la plata. Tenía sobre ella un collar de perlas, otro de jacintos y otro de esmeraldas". Le pregunté: "¿Cuál era su tamaño?" y me contestó: "La cargaron sobre una mula, la más fuerte que encontraron, y no había andado una jornada cuando se le rompieron las patas<sup>9</sup>".

La tercera fuente que forma parte de la tradición *oriental* es el *Kitāb al-Imāma wa-l-siyāsa*, atribuido a Ibn Qutayba y obra seguramente de un tataranieta de Mūsā ibn Nuṣayr<sup>10</sup>. La descripción de la Mesa es idéntica a la de Ibn Ḥabīb, pero con una importante interpolación: la Mesa *no tiene patas*. La razón de esta interpolación falsaria es que esta crónica es una apología de Mūsā ibn Nuṣayr, llevada a cabo por su descendiente, que hizo desaparecer la prueba de la felonía de Mūsā, dejando ávida a la Mesa:

"Mencionan acerca de 'Abd al-Ḥamīd que dijo: Describen la Mesa diciendo que era un tipo de Mesa de las que no tienen patas en su pedestal. Era de oro y plata mezclados, amarilla y blanca. Tenía tres collares: uno de

perlas, otro de jacintos y otro de esmeraldas<sup>11</sup>”.

Las fuentes de tradición *andalusí* son también muy homogéneas entre sí. En nuestra opinión proceden todas del *Ajbār mulūk al-Andalus* de Aḥmad al-Rāzī, que debía ofrecer dos versiones: una en su descripción de al-Andalus en la que la Mesa era encontrada en Toledo y otra en la historia de la conquista, en la que la Mesa era encontrada en una ciudad llamada de la Mesa (Al-Mā'ida), situada tras los montes. Esta dicotomía se encuentra tanto en la *Crónica del moro Rasis*<sup>12</sup>, como en el *Nafḥ al-Tīb*<sup>13</sup> donde al-Maqqarī atribuye la noticia a Ibn Ḥayyān, editor en su *Muqtabis* de al-Rāzī. La descripción de la Mesa en estas fuentes de tradición *andalusí* es muy pobre: se mencionan sus esmeraldas y que sus patas eran trescientas sesenta y cinco, indudablemente demasiadas.

Reproducimos la versión de al-Maqqarī: en primer lugar la procedente de la *Descripción de al-Andalus*:

“En ella (Toledo) encontró Ṭāriq la Mesa de Salomón, que pertenecía a los tesoros de Išbān, rey de los romanos, que es quien construyó Sevilla, que la había tomado de Jerusalén como ya se ha visto; esta mesa fue valorada por al-Walīd ibn ‘Abd al-Malik en cien mil dinares. Dicen que era de esmeralda verde, y también que ahora está en Roma<sup>14</sup>”.

La versión de la conquista es la siguiente:

“Dijo Ibn Ḥayyān: Ṭāriq se dirigió a Toledo, capital de la monarquía goda y la encontró vacía, pues sus habitantes habían huido y se habían refugiado en una ciudad que está al otro lado de las montañas. Reunió entonces a los judíos en Toledo, dejó en ella a algunos de sus compañeros y se marchó detrás de los que habían huído de Toledo. Se encaminó hacia *Wādī l-Ḥiṣṣā*, luego se dirigió hacia el monte y le cruzó por el *Fayṣ* que lleva ahora su nombre. Y llegó a la ciudad de *al-Mā'ida*, tras el monte, referida a Salomón, hijo de David, Mesa que era de esmeralda, tanto sus bordes como sus pies que son trescientos sesenta y cinco<sup>15</sup>”.

Además de los problemas referidos a la toponimia en los que no vamos a entrar en estas páginas, las crónicas ofrecen tanto las de una tradición como la otra, el problema

del origen de este misterioso mueble de metales y piedras preciosos. Los propios historiadores que relatan el hecho cuestionan su origen. Recordemos que ‘Uṭmān ibn Ṣāliḥ decía que era la Mesa de Salomón *según decían las gentes del Libro*, extrañado seguramente de que en la hagiografía musulmana de Salomón no aparecía ninguna mesa, entre los objetos relacionados con este profeta como el sello, el trono, etc. El historiador andalusí ‘Arīb ibn Sa’d (m. 980)<sup>16</sup> dió una explicación racional que al-Maqqarī atribuyó a Ibn Ḥayyān, confundiendo de nuevo al editor con el editado<sup>17</sup>: la Mesa de Salomón no pertenecía al Profeta, rey de los judíos, sino que era un objeto de culto de la Iglesia visigótica; era un atril enorme, fabricado con el oro de los legados de los visigodos ricos a la Iglesia y servía para sostener los Evangelios en los días de culto solemne.

Creemos que esta explicación es una mera hipótesis del historiador andalusí, rechazada incluso por Ibn al-Sabbāṭ, ya que contradice los testimonios históricos: *Es evidente que estas palabras de ‘Arīb son raras y no coincide con lo que dicen otros autores pues todos dicen que era la Mesa de Salomón*<sup>18</sup>.

Creemos que las fuentes no parecen indicar un origen eclesiástico, no aparece como un objeto de culto, sino vinculada al poder político, a la familia real visigoda, como si formase parte del llamado *tesoro de los godos*, de cuya existencia hablan las crónicas de los visigodos y al que pertenecían algunas joyas importantes como el *missorium* o bandeja de oro que Aecio había regalado al rey Turismundo, tesoro del que hablaremos más tarde.

Aḥmad al-Rāzī y otros historiadores que de él dependen, explica la existencia de la Mesa de Salomón en al-Andalus por un hecho histórico: la toma de Jerusalén por los romanos, hecho que conocía a través de las fuentes latinas que utilizó<sup>19</sup>. El problema era relacionar el saco de Jerusalén con España, para lo que convirtió al legendario rey de Išbān en señor de Roma y España<sup>20</sup>, como hemos visto más arriba en al-Maqqarī; el autor del *Fath al-Andalus*, en cambio, inventó una triple campaña de tres reyes anacrónicamente cristianos, el de Roma, el de España y el de Armenia, contra Jerusalén, para vengar la muerte de Jesucristo<sup>21</sup>; el tardío Ibn ‘Idārī arregló esta historia de



*Arco de Tito en Roma (según nuestra hipótesis el mueble que se encuentra a la derecha, precediendo al candelabro de los siete brazos es la mesa de Salomón) (Foto Mas).*

forma más racional: el rey de Roma, tras el saco de Jerusalén, pasó por Egipto y sus habitantes le pidieron una reliquia de la Ciudad Santa y les dio la Mesa. Cuando los musulmanes conquistaron Egipto, un grupo de cristianos huyó a Trípoli, y de allí, siempre huyendo del Islam, fueron a Barka, a Cartago, a Tánger, y finalmente a Toledo<sup>22</sup>. Creemos interesante señalar que esta tradición de tan largo peregrinaje de reliquias existía también en la España Cristiana, pues una leyenda atribuye un viaje semejante a las reliquias del Arca Santa de Oviedo<sup>23</sup>.

Creemos que debajo de todos hechos legendarios existe un hecho histórico auténtico: la Mesa de Salomón procedía realmente de Jerusalén y del saco de Tito en el año 70, aunque no viniese por la ruta imaginada por los cronistas musulmanes.

La clave se encuentra en un texto muy poco sospechoso de interpolaciones islámicas, ya que se trata de la *Historia de la Guerra Gótica*, escrita en griego por un historiador del siglo VI, Procopio de Cesarea. El texto dice:

“Y los germanos [los ostrogodos] ganaron la batalla [Vouillé], matando a la mayor parte de los visigodos y a su jefe Alarico [El joven]. Entonces tomaron posesión de la Galia, la dominaron y asediaron Carcasona con gran entusiasmo, porque sabían que estaba allí el tesoro real que había tomado

Alarico El Viejo en los primeros tiempos, como botín cuando asaltó Roma. En este tesoro estaban los tesoros de Salomón, el rey hebreo, que tenían el más extraordinario aspecto: la mayor parte estaba adornado con esmeraldas y había sido tomado en Jerusalén por los romanos en tiempos antiguos<sup>24</sup>”.

Intentaremos seguir la ruta de este tesoro de Salomón hasta su llegada a Toledo: en el año 70 Tito saqueó el Templo de Jerusalén y se llevó el botín a Roma tal y como nos lo muestra el Arco triunfal que levantó en Roma donde destacaba la *Menorah* o Candelabro de los Siete Brazos; en el año 410 Alarico el Viejo, rey de los Visigodos, saqueó Roma y como dice Procopio se apoderó de parte del botín de Tito. Cuando los visigodos se instalaron en Tolouse, guardaron el tesoro en la cercana Carcasona, de donde se lo llevaron los ostrogodos tras la batalla de Vouillé en el año 507.

En el año 526 Teodorico, rey de los ostrogodos, se lo devuelve a su yerno Amalarico, al llegar éste a su mayoría de edad en Narbona<sup>25</sup>. El rey de los visigodos huye con su tesoro a Barcelona y más tarde muere a causa de él. En efecto, ante una rebelión, Amalarico pretende huir por barco, pero al ir a embarcar recuerda que ha quedado en la ciudad su *tesoro de piedras preciosas* —según Gregorio de Tours— vuelve y es asesinado por los soldados<sup>26</sup>. Y cuando la capital de los

visigodos es Toledo, el tesoro es trasladado a la capital<sup>27</sup>.

Es pues perfectamente posible que en Toledo hubiese un mueble de esmeraldas procedente del Templo de Salomón. Este hecho nos puede dar la clave de algunos hechos que nos relatan las crónicas hispano-árabes.

A través de la historia visigoda de la Mesa, podemos inferir un hecho ya señalado por R. Menéndez Pidal<sup>28</sup>: el tesoro de los godos simbolizaba para los visigodos la soberanía real; Aecio aconsejó al rey Turismundo, tras la batalla de los Campos Cataláunicos, que regresase rápidamente a la corte para evitar que sus hermanos, apoderándose del tesoro real, se hiciesen dueños del reino. Acabamos de ver cómo Teodorico devuelve a Amalarico el tesoro real juntamente con su soberanía sobre el pueblo visigodo. Podría ser que Tāriq conociese el valor simbólico del tesoro de los godos, es decir de la Mesa de Salomón, y que tras haber derrotado a Rodrigo, deseara posesionarse de este símbolo de la soberanía real. De ahí su obsesión por la Mesa de la que habla Ibn 'Abd al-Hakam, cuando sabía que no iba a poder quedarse con ella, y la razón por la que le arrancó una pata: era la prueba de que él era realmente el conquistador de al-Andalus.

Si la Mesa de Salomón era un objeto del Templo de Jerusalén, podríamos preguntarnos de qué mueble se trataba. La más llamativa presa del saco de Tiro fue la *Menorah* o candelabro, pero en el botín de Tito había también una mesa. Aparece en el Arco de Triunfo y en la descripción de Flavio Josefo en "La guerra judía":

"El botín estaba amontonado, pero destacaba sobre todo lo capturado en el Templo de Jerusalén que consistía en una mesa de oro, de muchos talentos de peso, y un candelabro...<sup>29</sup>".

Creemos que esta mesa de oro es, entre los objetos de culto del Templo de Jerusalén, la mesa de los panes de la proposición que se encontraba en el Tabernáculo junto al Candelabro. Así se describe en la Biblia, *Exodo*, 25, 23-30:

"Harás, además, una mesa de madera de acacia, cuya longitud será de dos codos; su anchura de un codo, y su altura de codo y medio. La revestirás de oro puro y le

pondrás una cenefa de oro alrededor. Le harás en torno un listel de un palmo, labrando una cenefa de oro alrededor de su listel. Luego harás cuatro anillos de oro y pondrás estos anillos en los cuatro ángulos correspondientes a las cuatro patas de la mesa...<sup>30</sup>".

Creemos que esta descripción bíblica de la Mesa de los Panes puede explicar algunos elementos de la Mesa de Salomón, tal y como la describen los historiadores de la tradición *oriental*: las dos cenefas y su listel intermedio podrían corresponder a los tres collares, adornados con piedras preciosas, pues se trataba de la Mesa perteneciente al Tercer Templo de Jerusalén, riquísimo, construido por Herodes en el año 20 ad Jc; el enorme peso de la mesa templaria, mencionado por Josefo, parece coincidir con el que tenía la encontrada por los musulmanes en España, que quebró las patas de la mula que la transportaba. Sólo falta un detalle: las anillas de los cuatro ángulos que servían para introducir las varas para transportarla, anillas que aún aparecen en el relieve del Arco de Tito en Roma, sosteniendo las trompetas del Templo, pero que han desaparecido en la Mesa de Salomón. Como serían de oro y piedras preciosas como el resto del mueble, pudieron ser robadas en el largo viaje de la Mesa desde Roma a Toledo.

Si nuestra Mesa de Salomón es en efecto la Mesa templaria de los Panes de la Proposición, tenía sin duda cuatro patas y no trescientas sesenta y cinco, como pretendían los cronistas de la tradición andalusí. Para explicar tan curioso dato tenemos dos teorías:

a.—que los cronistas siguiesen una fuente árabe originaria —tal vez el propio al-Rāzī— en la que se hablase de *raṭl*-arralde y no de *riṭl*-pata, fácilmente confundibles en un manuscrito. Es decir que originariamente se hablase de que pesaba 365 arraldes, peso correspondiente a los muchos talentos de los que habla Flavio Josefo.

b.—la segunda teoría es de orden simbólico y más improbable. Flavio Josefo habla de una interpretación cabalística de las dimensiones y objetos del Templo de Jerusalén: el candelabro de los siete brazos simbolizaba a los siete planetas y la mesa de los doce panes, a los doce signos del zodiaco y al año<sup>31</sup>. Las trescientas sesenta y cinco patas de

la versión andalusí, podría ser un eco lejano de este simbolismo zodiacal.

Sería interesante poder seguir la historia de la Mesa de Salomón más allá de su último viaje a Oriente, aunque más que nunca las noticias son contradictorias: Ibn Ḥabīb afirma que el Califa Omeya la deshizo para obtener sus riquezas<sup>32</sup>; Maqqarī<sup>33</sup> y otros autores de la tradición andalusí dicen que la Mesa se encontraba en Roma. Otra teoría basada en el cosmógrafo al-Qazwīnī y que tendría como fundamento histórico los escrúpulos morales del Califa Omeya Sulaymān para quedarse con el botín de Musa porque no había extraído el quinto legal, colocaría la Mesa en la mezquita del Ḥarām en la Meca<sup>34</sup>. De ser así habría sido de nuevo objeto de pillaje, cuando los Cármatas expoliaron la Ciudad Santa en el año 930. Pero precisamente un historiador andalusí, 'Arīb b. Sa'd, nos hace una relación detallada de los objetos expoliados del Ḥarām<sup>35</sup>: los pendientes de María, el cuerno de carnero de Abraham, la vara de Moisés y otras reliquias santas entre las que no se encuentra la Mesa.

Con todo, creemos que existe la posibilidad de encontrarnos de nuevo con este extraordinario mueble en una noticia que se encuentra en un libro insólito, el que escribió un personaje llamado el cadí al-Rašīd ibn al-Zubayr, autor oriental del siglo XI del que se tienen pocos datos y cuyo tema son los tesoros y riquezas de los poderosos<sup>36</sup>.

Este autor nos cuenta<sup>37</sup> que 'Uṭīya ibn Šāliḥ ibn Mirdās, uno de los señores de Alepo en el siglo XI, conquistó la ciudad de al-Raḥba en el año 452 (1.060) y allí se encontró con el botín conseguido por el turco buwayhī al-Basāsīrī cuando en el año 450 (1.058) asaltó Bagdad y el palacio del califa 'abbāsī al-Qā'im. Entre estos tesoros había una mesa de turquesa con bordes coronados que no tenía precio, ni posibilidad de calcularlo. Pertenecía al tesoro de los 'abbasíes que a su vez lo habían tomado de los Omeyas y éstos del tesoro de los Césares.

Aunque esta vez las esmeraldas han azulado hacia turquesas, los bordes coronados y su genealogía, nos hacen suponer que podría ser de nuevo la Mesa de Salomón que se había quedado en el tesoro de los Omeyas al ser entregado por Mūsā y continuaba fiel a su destino viajero.

## NOTAS

<sup>1</sup> Noche 272 según la edición de Būlāq. Véase la traducción de Juan A. G. Larraya y Leonor Martínez Martín, Barcelona, 1965, I, 1179-1180.

<sup>2</sup> *Novedades sobre la crónica anónima titulada Fath al-Andalus*, "Annales de l'Institut d'Etudes Orientales" XII, 1954, p. 33.

<sup>3</sup> *Il motivo del cannibalismo simulato en Note di storia letteraria arabo-ispánica*, Roma 1971, pp. 193-201.

<sup>4</sup> *Sobre algunos problemas de la invasión musulmana* "Anuario de Estudios Medievales" 4, 1967, pp. 361-367.

<sup>5</sup> *Egipto y la historiografía árabe-española*. Revista del Instituto de Estudios Islámicos, Madrid, V, 1957, pp. 157-248.

<sup>6</sup> Makkī, op. cit. *supra*, pp. 183-184.

<sup>7</sup> *Futūḥ Miṣr wa-ajbārī-hā*, ed Ch. C. Torrey, Leiden, 1920 re. L966 p. 207.

<sup>8</sup> *Futūḥ Miṣr*, op. cit. p. 211.

<sup>9</sup> Editado por Makkī, op. cit. *supra* p. 226.

<sup>10</sup> Makkī, op. cit. *supra* pp. 215-220.

<sup>11</sup> Editado y trad. por J. Ribera en apéndice de *Tārīḥ iftīṭāḥ al-Andalus* de Ibn Qūṭayya, Madrid, 1926 p. 139.

<sup>12</sup> Sobre la doble versión de la historia de la Mesa véase D. Catalán y M<sup>a</sup> Soledad de Andrés, *Crónica del Moro Rasis*, Madrid, 1974, p. XCIV.

<sup>13</sup> Ed. El Cairo, 1949, I, p. 152 y 248.

<sup>14</sup> p. 152.

<sup>15</sup> p. 248. *El Ajbār Ma'yūn'a*, ed. Lafuente Alcántara, Madrid, 1867 pp. 14-15 sigue también esta versión.

<sup>16</sup> Testimonio citado por Ibn al-Sabbāt: A.M. al-'Abbādī, *Historia del Andalus por Ibn Kardabūš y su descripción por Ibn al-Sabbāt*, Madrid, 1971 p. 149.

<sup>17</sup> *Nafḥ al-Ṭib*, op. cit. I, 254-55.

<sup>18</sup> *Ibn al-Sabbāt*, *Ibidem*.

<sup>19</sup> Véase: C. Sánchez Albornoz, *Fuentes latinas de la historia romana de Rasis en Investigaciones sobre historiografía hispana medieval*, Buenos Aires, 1967; J. Vallvé Bermejo, *Fuentes latinas de los geógrafos árabes*, "Al-Andalus" XXXII (1967), 241-260 y *Crónica del Moro Rasis*, op. cit. Prólogo.

<sup>20</sup> *Crónica del Moro Rasis* op. cit. XCIII-CI.

<sup>21</sup> J. de González, *Fatho l-Andaluci*, Argel, 1889, p. 17.

<sup>22</sup> *Al-Bayān al-Muḡrib*, II, 17-18.

<sup>23</sup> *España Sagrada*, XXXVII, 1789, pp. 352-354.

<sup>24</sup> *Bellum Gotico*, ed. y trad. del griego al inglés de R. Bewing, Cambridge, Massachusets, 1961, V, XXX, 28.

<sup>25</sup> Gregorio de Tours, *Historia de los francos*, III, 10.

<sup>26</sup> J. Orlandis, *La España visigótica*, Madrid, 1977, p. 73.

<sup>27</sup> R. de Abadal, *L'establiment dels visigots a Hispània: del regne de Tolosa al Regne de Toledo en Dels Visigots als Catalans*, I, Barcelona, 1968, pp. 49-50.

<sup>28</sup> *Historia de España*, III, *La España Visigoda*, 68.

<sup>29</sup> L. Yarden, *The tree of light. A study of the menorah*, Londres, 1971, p. 7.

<sup>30</sup> *Sagrada Biblia*. Trad. de F. Cantera. B.A.C. Madrid, 1961.

<sup>31</sup> Yarden, op. cit. p. 45.

<sup>32</sup> Makkī, op. cit. p. 235.

<sup>33</sup> *Vide supra*.

<sup>34</sup> Al-Qazwīnī, *Atār al-Bilād*, Ed. Beirut, 1960, p. 113.

<sup>35</sup> Continuatio Ṭabarī, ed. Goeje, Leiden, 1965, pp. 136-37.

<sup>36</sup> *Kitāb al-daj'ir wa-l-tuḥaf*, Kuwayt, 1959; sobre este autor y su obra véase A. Fu'ād Sayyid, *Lumières nouvelles sur quelques sources de l'histoire fatimide en Egypte*, Annales Islamologiques, El Cairo, 1977, XIII p. 23-24.